فصلنامه دین و سیاست، شماره ۱۵ بهار ۸۷، ص۴۵-۳۱

قبالا یا کابالا، معرفی اجمالی عرفان یهود

محمد بهزاد کرمانی[1]

چکیده:

عرفان هر دینی، تعالیم باطنی و مُخّ و اساس معرفتی است که آن دین ارائه می‌دهد. تعالیم عرفانی دین یهود نیز تحت عنوان «قبالا یا کابالا» مطرح است که برخی این نام را به تمام سنّت عرفانی یهود اطلاق می‌دارند و برخی آن را به لحاظ زمانی مرحله واسط و البته اصلی عرفان یهود که میان مرحله متقدّم یعنی«مرکابا» و مرحله متأخر یعنی «حسیدیسم» شکوفا شد، به حساب می‌آورند. تأثیرات و تأثّرات این عرفان از عرفان اسلامی و مسیحی در دوره اوج شکوفائی آن قابل انکار نیست. نکته قابل تأمل در همه عرفان ها، لغزش یافتگی در برخی زوایا است که منجر به تبدیل نقش تعالی بخش آن به سقوط می‌شود و عرفان یهود نیز از این آسیب در امان نبوده است و لطمات ناشی از آن را نیز علاوه بر یهود، سایر ابنای بشر متحمل شده اند و این خود به تنهائی ضرورت بازشناسی این نحله عرفانی را گوشزد می کند.

کلید واژه‌ها: عرفان یهود، قبالا، کابالا، مرکابا، حسیدیسم.

برخی از اندیشمندان بر این اعتقادند که در میان ادیان الهی به خصوص اسلام ، مسیحیت و یهود، این آیین یهود است که کمترین بارقه‌ها و تعالیم عرفانی را داراست و برای آن نیز دلایلی ذکر می‌کنند. به طور مثال دکتر زرّین کوب که صاحب تألیفات ارزشمند در بحث عرفان ادیان است، معتقد است بدون شک و تردید، عرفان اسلامی و مسیحی، کامل ترین جلوه عرفانی را میان ادیان الهی عالم عرضه می دارند و خود

---

[1] - **کارشناس ارشد عرفان اسلامی**

ایشان از بسیاری از مکاتب و اندیشه های عرفانی نظیر هندوئیسم و بودیسم، یاد می کنند که حرفی برای گفتن دارند، اما هیچ مطلبی از یهود و عرفان خاص یهودی و فرقه‌های آن نمی‌آورد و این خود می‌تواند نشانه کم رنگ بودن تعالیم عرفانی یهود یا فوق العاده سرّی و مخفی بودن آن باشد. (در قلمرو وجدان، ۳۳۳) ایشان البته دراثر دیگری به نام «ارزش میراث صوفیّه»، علّت نا چیز بودن تعالیم عرفانی یهود را در فاصله زیاد بین «یَهُوه»-خدای جبّار عزیز منتقم- با انسان دانسته و البته اذعان می‌کند که با وجود جنبه قشری و صوری آن، در رعایت آداب و سنن، زیاد از حد دقّت و وسواس دارند . از همین روی غالباً آن را از هر گونه تمایلات عرفانی بر کنار می پندارند ولی در واقع از ذوق عرفانی خالی نیست.(ارزش میراث صوفیه، ٢٤-٢٢) البته اگر ایشان در قید حیات بودند شاید نظرشان را کمی تعدیل می‌نمودند، چرا که به نظر می رسد روحیه اخفاگری یهود و سرّی عمل نمودن آنان به خصوص مکاتب عرفانی آن، موجب این تصوّر گشته، امّا با گذشت زمان و گسترش تتبّعات و مطالعات پیرامون این مکاتب، برخی از زوایای پنهان و منابع اصلی عرفان یهود، قابل شناسائی گشته و این خود منجر به پی بردن به نقش مهم و حساس این شاخه از عرفان در دنیای گذشته، حال و آینده می شود، که اهداف این پژوهش حول آن می گردد.

ریشه عرفان یهود در کتب مقدس

عرفان یهود نیز از منابع اصلی خود یعنی کتب مقدس تورات و تلمود ارتزاق می نماید و هر آنچه که بعدها تحت عنوان سنّت عرفانی یهود مطرح می شود، همه وهمه ریشه در این متون دارد. اپستاین که خود یهودی است، در مورد بهره گیری عرفان یهود از کتاب مقدس چنین می‌گوید:

«عرفان یهود ریشه در کتاب مقدس دارد... معجزاتی که انبیاء از جمله موسی، ایلیا و الیشع انجام داده اند، مستلزم نوعی پیوند درونی بین جهان پدیداری و عالم فرا حسّی است که به درستی می توان نام عرفان عملی را بر آن اطلاق کرد. اما این امر از جنبه نظری، واقعاً کمتر آشکار نیست... داستان آفرینش در سِفر آفرینش، رؤیای اشعیا در معبد و توصیفات عرابه آسمانی(مرکبه)[1] در فصل اول «کتاب حز قیال نبی» در بردارنده آموزه هائی درباره عالم و چیستی ذات الوهیت هستند که نقطه آغاز

[1]- Merkabah

بخش عظیمی از تأملات عرفانی در یهودیّت متأخر را تشکیل می دادند. همین طور رؤیاهای مکاشفه آمیز در«کتاب دانیال نبی» با تصویر آن از فرشتگان نگهبانان، رودهای آتش و «روزگاران کهن» و نیز پیش بینی مسیحانه آن، همه آکنده از آراء و تعالیم باطنی درباره «پایان ایام» هستند که خود الهام بخش مقوله گسترده ای از ادبیات دینی-کتب مکاشفه ای- از جمله «کتاب عذرا»[1] و کتاب «یوبیل»[2] و کهن ترین و نیز مهم ترین همه آنها «کتاب اخنوخ»[3] (تقریباً ۲۰۰ ق.م) گردید که به نوعی جنبش عرفانی در اسرائیل از قرن دوم قبل از میلاد مسیح گواهی می‌دهند. (یهودیّت، ۲۷۰ و۲۷۱).

آنچه مسلّم است این که تلمود که در فاصله قرون دوم تا پنجم میلادی و یا جلوتر جمع‌آوری و نوشته شده است نیز خالی از تعالیم با برداشت سرّی و عرفانی نیست و شواهدی حاکی از آن است که هم عرفان نظری و هم عملی و هم عرفان آمیخته با سحر و جادو به فراوانی در ادبیات تلمودی یافت می شود، اپستاین می‌گوید:

«تأمّلات عرفانی درتلمود عمدتاً بر محور معسه بر شیت (فعل آفرینش)[4] که در فصل نخست «سِفر پیدایش» توصیف می‌شود و معسه مرکاوا (عرابه الهی)[5] در توصیف حزقیال، استوار است. اولی، موجب پیدایش آراء و اندیشه های کیهان شناختی و مربوط به کیهان آفرینی گردید و دومی نقش ثمر بخشی در تأملات در باب اسرار و صفات ذات الوهیّت داشت» (همان، ۲۷۱).

نویسنده کتاب «سیری در تلمود» نیز در بخش دوم کتاب خویش در فصلی تحت عنوان «دنیای عرفان» به پیوندهای عرفان یهود و تلمود و گزاره های هم‌نوای این دو می پردازد و قبالا[6] را به عنوان سنّت عرفانی یهود، جدای از تورات و تلمود تلقّی نمی-نماید، بلکه سعی در اثبات بهره مندی قبالا ازاین دو دارد. او ضمن تأکید تاریخی بر محدود بودن زمینه برای طرح تعالیم عرفانی، به داستان ها و گزارهای چند بعدی با قابلیت برداشت عرفانی در تلمود نیز اشاراتی می نماید.(سیری در تلمود، ۳۲٦-۳۰۷)

به نظر می‌رسد مطالب فراوانی که در تورات و تلمود، درباره تجلّیات خداوند - اعمّ از تجلّی عام یا خاص- بر پیامبران الهی نظیر موسی و یا آدم ، خنوج ، ابراهیم ،

1- Book of ezra
2- Book of jubilee
3- Book of enoch
4- Maaseh bereshit(the work of creation)
5- Maaseh merkabah(the Divin Chariot)
6-.kabbalah ؛Qabalah

یعقوب یا حتّی دانیال نبی علیهم السلام و دیگران وجود دارد، در حد رؤیت بوده یا مسموع یا در خواب و برای بنی اسرائیل هم چندان عجیب و جلب توجه نباشد و بنی اسرائیل دسترسی مستقیم به خداوند را امری فوق العاده نپندارد، گرچه در برخی شیوه ها و تأثیرات، فوق العاده بوده است(یهودیّت،مسیحیّت و اسلام، ۳، ۲۸۰). لذاست که هر فردی از بنی اسرائیل احتمال تجلّی عام یا خاص خدا را برای خود، چندان دور از دسترسی تصور نمی کند و در نتیجه زمینه فکری لازم جهت گرایش و جذب آنان به عرفان بسیار آماده است.

به عقیده اپستاین یهودی، کامل ترین انکشاف صفات اخلاقی خداوند در تجلّی خاص او بر موسی علیه‌السلام بود که در آن، خدا خود را به عنوان وجودی رحیم، بخشنده، عفو کننده گناهان، سرچشمه عشق و محبت و حقیقت، ارزانی دارنده عشق و محبت خود به نسل‌های متوالی، بخشاینده بدی ، تعدّی و گناه معرفی می کند لیکن در عین حال خدائی است که به هیچ وجه از کیفر گناهکاری که توبه نکند، در نمی‌گذرد. (سفر خروج، باب ۳٤، آیه های ٦ و ۷)(، پیشین، ۲٦).

از نظر وی به لحاظ تاریخی، سِفر یصیرا[1] کهن ترین اثر مربوط به عرفان نظری(یهود) در زبان عبری است. درآن آمیزه هایی از عرفان و فلسفه به چشم می خورد که عناصر مقوّم عرفان یهود را تشکیل می دهد. سفر یصیرا، همان گونه که از عنوان آن پیداست، به مسائل کیهان شناسی و کیهان آفرینی می پردازد و انتشار آن نقطه عطفی واقعی در تاریخ عرفان یهود بوده است و نماد گرائی به کار رفته در این اثر، سلسله جنبان ادبیات نمادین عرفان یهود گشته است.(همان ۲۷۷-۲۷٤)

البته نباید از نظر دور داشت که یهود، گسترش و تبیین عرفان بخصوص عرفان نظری خویش را مدیون اندیشه یونانی یا همان هلنیسم است و ناگفته نماند که ارتباط یهودیان با مسلمانان بخصوص در سرزمین‌های اسلامی از جمله اسپانیا و شبه جزیره ایبری و شمال آفریقا از جمله مصر و نیز فلسطین کمک شایانی، به تبیین و تحلیل مسائل فلسفی و عرفانی یهود نمود و از این لحاظ، یهودیّت و مسیحیّت وامدار مسلمانان هستند و حال اگر خود را چنین نمی دانند، جای بسی بحث دارد و البته نباید غافل از پاره ای بهره مندی های مسلمانان از دیگران نیز شد.[2]

---

[1]-Sefer Yetsirah

[2]-**درزیمنه بررسی تأثیر مسلمانان‌دراندیشه فلسفی‌وعرفانی یهودمی‌توان ،ر.ک، کوهن،شرباک دن، فلسفه یهودی در قرون وسطی. ترجمه علیرضا نقد علی**(قم:مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۳)

سنّت‌های عرفانی یهود

چنانچه بخواهیم طبق نظر شولِم یهودی، عرفان پژوه معاصر، تقسیم بندی زمانی از عرفان یهود داشته باشیم، آن را به سه مرحله عرفان مرکاوا یا مرکابا(مرکبه)، عرفان قبالا یا کابالا و حسیدیسم یا عرفان حسیدی تقسیم می نمائیم.

۱)عرفان مرکاوا[۱]

به قول شولم، شکی در احتمال این مطلب نیست که عرفان اولیه یهودی، عرفان عرشی بوده و جوهر آن ، تأمل در هویت حقیقی خدا نبوده ، بلکه شهود خداوند بر عرش را رصد می‌کرده است(ر.ک، شولم، جریان های بزرگ در عرفان یهودی، ص۹۰) این عرفان که از اصیل ترین شاخه های عرفان یهود است، از اولین گرایش های عرفانی منظم یهود نیز به حساب می آید که البته از متون و رهبران و پیروان ناشناخته و کهن برخوردار است. بسیاری از مفاهیم و تفکّرات مرکابائی بعدها در اندیشه قبالا و حسیدیسم رشد ونمو پیدا کرد و بعضاً نیز دچارتحریف و تبدیل و جرح و تعدیل شد. در این عرفان، رگه هائی از سحر و جادو و علم حروف و اعداد نیز مشاهده می‌شود. این عرفان به سان کل عرفان یهودی، نظری عمیق به مسأله نجات و رستگاری وموعود آخرالزمان داشته و برای فرجام جهان و محاسبه تاریخ دقیق روز رستگاری اهمیت والائی قائل است(همان، ۱۳۵-۸۹).

گفته می شود که ربّی یوحنان بن زکای[۲] (قرن دوم قبل از میلاد) به عنوان پدر و بنیانگذار عرفان مرکاوا مطرح است(ر.ک اپستاین، ۲۷۲).از آنجا که اطلاعات موجود مربوط به این عرفان بسیار محدود است، تحلیل و پردازش آن متون و نیز شخصیت های مطرح در آن چندان ممکن به نظر نمی رسد.

خود شولم نیز که از عرفان مرکاوا یاد می کند، مطلب چندان قابل توجهی از آن بدست نمی دهد. به نظر می رسد که فصل اول کتاب حزقیال نبی نقش مهمی در اندیشه های عرفانی مرکاوا ایفا نموده باشد. شولم می‌گوید که حزقیال در توصیفاتش جهان را عرش خدا خوانده است و این«جهان عرشی» است. او ادامه می دهد که:

---

[1]-Merkavah , Merkabah
[2]-Rabbi Jochanan Ben zakkai

«از فصل چهاردهم کتاب حبشی خنوج[۱] که شامل کهن ترین شرح پیرامون این عرش، در کل ادبیات مزبور است، سلسله ای مطوّل از اسناد عرفانی مربوط به متنوع ترین شخصیت را ارائه می دهد که دال بر وجود شروح سرّیِ جهان عرشی در رسائل اهل مکاشفه مرکابائی است.[۲] از جمله رسائل مرکابائی، مجموعه رسائل موسوم به «کتاب هخالوت»[۳] است که«کتاب خنوج» یکی از آنهاست. در کنار آنها مهم-تر از همه، دو کتاب«هخالوت اکبر» و «هخالوت اصغر» است. رسائل هخالوت معمولاً از مکاشفه مرکاوا سخن می راند که عرش عماء«مرکاوا»، دارای حجره ها و غرفه های خاص خویش و بعد از آن«قصرهای» خود است. خدای عارفان مرکابائی، مانند سلطان مقدسی است که از دل جهان های ناشناخته آشکار می گردد و با طی ۹۵۵ آسمان به عرش بهاء نازل می گردد».(ر.ک شولم، ۱۱۵-۹۰)

به هر حال هدف این سنّت عرفانی، رؤیت عرش یا عرابه الهی(مرکبه یا مرکب الهی) بوده است و برای نیل به رؤیت، برخی گفته اند که استاد می بایست به حال مکاشفه عرفانی فرو رود و آنگاه از هفت مقام یا تالار(هخالوت) عبور کند. هر تالار را یک فرشته نگهبانی می کند و به آن ها که اسم رمز عرفانی درست را نمی دانند، اجازه عبور نمی دهند. این رمزها، نام مراقبه ای اند که از ترکیب حروف الفبای عبری ساخته می شوند(فرهنگ ادیان جهان، ٤٤٤).

اپستاین نیز در بحث از عرفان یهود و«عمل مرکبه» با اشاره به این نکته که در تجربه های عرفانی مرکاوا، شاخه ای از ادبیات عرفانی معروف به هخالوت(تالارهای آسمانی) به صورت ناقص و پراکنده از دوره گائونی[٤]به دست ما رسیده است، در توصیف اعمال آن می گوید که به منظور آماده شدن برای عروج به تالارهای آسمانی، عرفای مرکاوا که یورده مرکاوا[٥](کسانی که در عرابه فرود می آیند) نامیده می شوند، می بایست دوره ای سخت از اعمال زهد آمیز و ریاضت های شاقّ، از

---

[1]-Ethiopia book of Enoch

[۲]-اخیراً بسیاری برآنند که خنوج یا احنوخ یا ایناک یا هرمس یا ادریس، اسامی یک شخصیت است و او را باید به حق، نقطه اشتراک تأملات نظری اسلام و مسیحیت و یهود دانست که البته اندیشه با یونان و روم و مصر باستان نیز تطابقاتی دارد.

[3]-Book of hekhalot,hekaloth

[٤]- گائون، به معنی علامه دینی یهود است و به رئیس مرکز حوزوی علوم دینی نیز اطلاق می شود. دوره گائونی نیز به قرن هفتم تا یازدهم میلادی که دوره تسلط نسبی آنان بوده گفته می شود(ر.ک شولم، همان،ص۱۲۱).

[5]-Yorde merkabah

جمله غسل و روزه های طولانی را از سر بگذرانند، به نام های سرّی خداوند و فرشتگان او متوسل شوند و سر انجام خود را برای حالات خلسه[1] وشور و جذبه عرفانی[2] آماده سازند، که به نوعی استحاله منتهی می شد و در آن جسم به آتش بدل می گشت. پس از نیل به این مرحله، عارف تصور می کرد که در هفت تالار آسمانی پذیرفته شده است و اگر شایستگی کافی می داشت، با مشاهده«عرابه الهی» پاداش داده می شد و نیز در همان زمان با رازهای آینده یا اسرار جهان علوی آشنا می گردید(ر.ک اپستاین، ۲۷۲).

آری این مکاشفه و رؤیت مرکاوا یا عرابه الهی به عرش خداوندی، نزد یهودیان مرکاوائی آنچنان قداست و اهمیت داشت که حتّی خواندن گزارشات آن نیز مقدمات و آداب خاص خود را می طلبید و گفته می شود که یوحنان، عارف یهودی، هنگام شنیدن یا خواندن آن، ردای دعا به تن می کرد و حال تواضع به خود می گرفت(ر.ک پیترز، ۲۹۳-۲۸۹)

«مرکاوا» یا «عمل مرکبه» در واقع باطنی‌گری خالص و ساده و معنای سرّی متون عامی بود و این عمل نه مخصوص هر کسی و نه در هر زمان و مکانی صورت می پذیرفت. اهل خود را می طلبید و شرایط زمان و مکان خاص خویش را. البته عارفانی راستین قادر بودند به بلندترین درجه معرفت و بصیرت روحانی نایل شوند و سوار بر عرابه الهی به حیطه اسرار آسمانی راه یابند. برای این گونه عارفان، علاوه بر قداست متن هخالوت که متعلق به اواخر دوره گائونی است، سفر پیدایش و خصوصاً کتاب خلقت(سفر یصیرا) که احتمالاً متعلق به قرن دوم میلادی است بسیار اهمیّت و قداست داشته است(ر.ک، کوهن، ٤٧-٤٦).

۲-عرفان قبالا یا کابالا[3]

به کار بردن عنوان«قبالا» توسط اندیشمندان این حوزه عمدتاً به دو گونه است: عده ای کل سنّت عرفانی یهود از ابتدا تاکنون را قبالا یا کابالا می گویند که تقریباً معادل همان عرفان و تصوف در سایر ادیان است و حتّی مرکابا و حسیدیسم را نیز مراحلی ابتدائی و انتهائی آن به حساب می آورند. عده ای نیز قبالا را تنها مرحله ای واسط میان عرفان مرکابا و حسیدیسم بر می شمرند.

---

[1]-Ecstasy /extasy
[2]-Trance
[3]-Qabbalah ,kabbalah,cabala

دیدگاه این پژوهش نسبت به قبالا، به عنوان یکی از مراحل تکامل تاریخی عرفان یهودی است که حلقه واسط میان عرفان مرکاوا و عرفان حسیدی است. فی الواقع قبالا با بهره گیری از عناصر اساسی موجود در کتب مقدس اعم از عهد عتیق و تلمود و پرورش عناصر عرفانی متقدّم مرکاوا، عرفان یهود را به اوج شکوفائی خودش رسانید و بنا به عللی در قرون متأخر از صحنه های علنی جامعه یهود رخت بر بست و مخفی شد و عناصر مقوّم خویش را نزد جنبش حسیدیسم به ودیعت نهاد امّا هرگز از بین نرفت و به نظر می رسد دوباره با خیزش جدید خود و با توجه به اقبال جامعه بدان، مسیر اوج خود را به سرعت طی نماید (Ren geaves ,continuum) glossary religious terms,pp(۱۸٦-۱۹۰)

به نظر می رسد با توجه به تاریخ و سوابق پشت سر گذاشته یهود و نحله های عرفانی آن، کارکرد و عملکرد منفی عرفان یهود، بیش از کارکرد انسان ساز و متعالی آن بوده است. البته منظور از عرفان با عملکرد منفی، عرفان لغزش یافته از جایگاه حقیقی و اصیل انسان ساز خویش است و نه عرفان حقیقی و ناب که قلوب تمام انسان های حقیقت جوی را ورای دین و مسلک و عنوان و رنگ و نام، به سوی حق مطلق و خداوند احد و سرمد رهنمون و از لغزش ها و لغزش گاه ها در امان نگه می-دارد.

۲-۱)**تاریخ حقیقی قبالا**: آنگاه که جهان مرکابا با عرض سماوی و منزلگاه و موطن آسمانی خویش، به همراه قصرها و تالارهای آسمانی خود که سالکان و واصلان می توانستند آنها را تملک نمایند، برای ایشان دیگر اهمیت آنچنان متعالی نداشت، آنان به دنبال جداسازی دنیای عرشی از دنیای الوهیت و رخنه در حوزه تأمل در ورای فلک عرشی افتادند و علائق خود را در تأملات عرفانی به نام قبالا یا کابالا جستجو کرده و جذب آن شدند(ر.ک شولم، پیشین، ٤٦و٤٧).

حال دیگر عناصر مقوّم مرکابا در مسیر پرورش تکامل کابالائی به کشف و شناسائی حوزه های جدید معرفتی گام می گذاشت و از خلال باب ها و آیات کتاب مقدس و سنّت شفاهی آن یعنی تلمود، عبور و به باطن امور نقب می زد و قبالائی، مسرور از این کشف، سعی می کرد آنچه دیده و شنیده، از چشم و گوش باطن به ظاهر آورد و صد البته در این راه گریزی از راز گوئی و مبهم گوئی وتمثیل و تناقض گوئی و بعضاً شطحیات نیست.

واژه قبالا از ریشه عبری(قبل) (**qbl**) به معنای«قبول کردن» یـا «پـذیرفتن» گرفتـه شده است و از آن به عنوان سنّت اصلی عرفان یهود یاد مـی شـود(، آئین قبالا، ۱۸). قبـالا همان تفسیر سرّی و باطنی از کتاب مقدّس است که بسیاری از یهودیـان و مـسیحیان در قرون وسطی بدان اعتقاد داشتند. این تفسیر ر با آنکه عده ای بر اثر تبلیغات خیال می کنند این تفسیر از حضرت ابراهیم علیه السلام نقل شده است، امّا حقیقت آن است که در قرون وسطی به قید کتابت در آمده و در قالب متون مقدّس عرفانی عرضه شده است(ر.ک شولم، ۱۵). این مکتب به شدت تحت تأثیر فلسفه نو افلاطـونی کـه نـوعی مـسلک عرفانی فلسفی وحدت وجـودی اسـت، بـوده و باتوجـه بـه محـیط پـرورش و سـابقه گذشته خویش، قطعاً از سـنّت هـای هلنـی یونـان باسـتان و فلـسفه و عرفـان و کـلام اسـلامی و مـسیحی نیـز تـأثیر پذیرفتـه اسـت. **(Eliade,the encyclopeadia of Religion,vol 12.pp(117-127))**

ظهور قبالا قبل از ۱۲۰۰ میلادی یعنی قرن دوازدهم در جنـوب فرانـسه و اسـپانیا صورت پذیرفت، و عصر طلائی آن اواخر قرن سیزدهم و قرن چهاردهم مـی باشـد و کتاب مشهور قبـالا نیـز یعنـی« زوهـر» در همـین دوران نگـارش یافـت(ر.ک شـولم، همـان، صـص۱۹۲-۱۷۹). شولم معتقد است که آئین قبالا از عصر تلمودی تا عـصر حاضـر تـداوم داشته، یعنی از خاخام ربّی اکیبا[1] که به گفته تلمود، باغ عدنِ[2]تأمل عرفـانی را درسـت به همان گونه که به آن داخل شده بود، سـالم و تندرسـت تـرک گفـت، گرفتـه تـا ایـن اواخر یعنی ربی ابراهیم اسحاق کوک،[3]رهبر دینی و عـارف مـسلک جمعیـت یهودیـان فلسطین، تداوم یافته است(ر.ک شولم، ٦٧و٦٨). اپستاین معتقد است کـه قبـالا سـنّت شـفاهی بوده که به صورت سینه به سینه میان افراد خاص و برگزیده می گذشته اسـت و مـا بین قرون دوازده تا چهارده با اقبال عمومی مردم، مکتوب گشته است(ر.ک، اپستاین، پیـشین، ص٢٦٩). با شکل گیری قبـالا در جنـوب فرانـسه، ابـراهیم بـن داوود و پـسرش اسـحاق کور[4](۱۲۳۵-۱۱٦۰) به عنوان دو تن از شخصیت های قبالائی شروع به تدریس متـون قبالائی کردند. پس از آن، مرکز قبالا به اسپانیا منتقل گشت. جنـبش قبـالا بـا پیـدایش

---

[1]-Rabbi the akiba

[2]-**باغ عدن به قول کتاب مقدس، همان باغ یا بهشتی بود که آدم از آن به خاطر خوردن میوه ممنوعه اخراج شد(۲۱ پیدایش، سفر سوم) ر.ک(کتاب مقدس با ترجمه قدیم، حروفچینی و رسم الخط جدید و عناوین)**(انگلستان: انتشارات ایلام، ۲۰۰۲).

[3]-Rabbi Abraham Isaac kook

[4]-Isaace the blind

کتاب «زوهر» به اوج خود رسید و شهر جزونایا گرونا در کاتالونیا به یکی از مهم ترین مراکز قبالائی در اسپانیا بدل شد. البته قبالائیان، مرکزی نیز در شهر صفد(**sefed**) فلسطین برای خود تأسیس نمودند(۱۴۲۱.م) و در قرون چهاردهم و پانزدهم علاوه بر اسپانیا، در ایتالیا و لهستان نیز گسترش یافتند(، دایره المعارف یهود، یهودیّت و صهیونیسم، ۱۷۸-۱۷۵).

قبالای نشأت گرفته از زوهر را قبالای زوهری یا نبوی[1] و قبالای تبلیغ شده توسط اسحاق لوریا[2] را قبالای لوریانی می گویند که دارای اندیشه های خاص از جمله اندیشه قوی مسیحانه است و سال های ۱۶۳۰ تا ۱۶۴۰را به عنوان دوران حاکمیت بلا منازع قبالای لوریانی بر اندیشه دینی یهود می دانند.

۲-۲)متون مقدس قبالائی: عرفان قبالا نیز به سان سایر سنّت های عرفانی، علاوه بر بهره مندی از کتب مقدّس آسمانی، از متون راز آمیز و سرّیِ دارای قابلیت بهره گیری عرفانی نیز برخوردار است که توسط عرفای متعلق به همین جریان نوشته شده است. این کتاب ها همان گونه که متن آن دارای پوشیدگی و رمز آمیز است، نویسنده ، محل و زمان نوشتن آنها نیز ابهام آمیز است و این خود به سرّی بودن و راز وارگی آن کمک می کند. قبالائیان از دو کتاب، عمدتاً بهره برده اند، یکی کتاب«باهیر»[3] و دیگری«زوهر»[4].

«باهیر» یا «باهر» که واژه ای عبری به معنای«درخشان» و «نورافشان» است، در پایان سده دوازدهم در جنوب فرانسه معروف بوده و از آنجا به اسپانیا و سپس به ایتالیا راه یافته است و از کهن ترین متون عرفان قبالا به شمار می آید(ر.ک المسیری، ۱۸۷). به نظر می رسد که خود این کتاب نیز متأثّر از کتابی کهن تر به نام سفر یصیرا یا یتسیرا(کتاب خلقت) باشد که متعلق به قرن دوم میلادی است(ر.ک کوهن، فلسفه یهودی در قرون وسطی، ۴۶و۴۷). که البته مترجم کتاب«جریان های بزرگ در عرفان یهودی» آن را متعلق به قرن ششم می داند(ر.ک شولم، پیشین، ۱۵).

و امّا«زوهر» اصلی ترین متن عرفانی قبالا که واژه ای عبری به معنای«درخشش» و «پرتوافکنی» است و احتمالاً با«ظهر» در عربی نیز هم ریشه است. این کتاب که حاوی تفسیر عرفانی و راز آلود از عهد عتیق و به زبان آرامی قرون وسطی است،

1-Zohar or Prophetci kabbalah
2-Lurianic Kabbalah
3-Bahir,Baher
4-Zohar

توسط فردی به نام موسی دی لئونی[1](۱۳۰۵-۱۲٤۰) کشف شد که به احتمال قوی نوشته خودش نیز می باشد. هر چند که او سعی در انتصاب آن به قرن دوم میلادی داشت، امّا شائبه تأثیر پذیری آن از تعالیم عرفانی مسیحی و اسلامی همچنان به قوت خویش باقی است(ر.ک. کاویانی، پیشین، ۱۵وشولم، پیشین، ۱۵و۱٦، اپستاین، پیشین،۲۸۲).

این کتاب مشتمل بر ۲٤ فصل است که بخش عمده آن شرح گفتگوهای منسوب به عارفی از قرن دوم میلادی به نام شمعون بن یوحای با حلقه مریدان و شاگردانش است و در آن مکاشفات و رازهای هستی را فاش می نماید(ر.ک شهبازی، زرسالاران یهودی و پارسی؛ استعمار بریتانیا و ایران، ۲، ۲۵۳). این کتاب پر حجم در موضوعات متنوعی بحث می کند که عبارتند از: ماهیت خدا و اینکه چگونه بر مخلوقاتش جلوه می کند، اسرار نامه های الهی، روح انسان، سرشت و سرنوشت آن، خیر و شر، اهمیت تورات، ماشیح[2] (مسیحای منجی) و رهائی، یَهُوه و معنا و آثار آن، فیضانات آسمانی، قیاس افلاطونی عالم اکبر و عالم اصغر، حیات پیشین و تناسخ ارواح، معانی راز و رزانه حروف، اعداد و شعائر و حرکات آیینی، وارونه خواندن کلمات و اسرار آن، تصور زن به عنوان منشاء گناه و در عین حال به عنوان تجسم آفرینش و...(دین و دولت در اسرائیل، ۸۸).

۳)جنبش حسیدی(حسیدیسم)

و اما سومین مرحله از سیر عرفان یهود پس از مرکابا و قبالا، جنبش عرفانی حسیدی یا حسیدیسم است که نسبت به دو مرحله قبل متأخر و نزدیک به زمان حال است. نیز با توجه به آن دیدگاه که کل سنّت های عرفانی یهود را قبالا می نامند، حسیدیسم همان مرحله متأخر است که در آن، عناصر عرفانی قبالای یهود در چارچوب زمان و مکان خاص چنین بروز و ظهور یافته و مؤثر واقع گشته است.

حسیدیسم که در عبری به آن حسیدوت گویند، از واژه عبری«حسید»[3] به معنای پرهیزکار گرفته شده است، که مؤسس آن را فردی به نام اسرائیل بن بعل شم طوو بشت[4](۱۷٦۰-۱۷۰۰)می دانند. این جنبش در قرن هیجدهم و در جنوب لهستان و اوکراین به وجود آمد و در مدت نه چندان زیادی، نیمی از یهودیان را به خود مشغول

---

[1]-Moses ben shem tov de leon
[2]-Mashih
[3]-Hassiad
[4]-Israel baal shem tob besht

ساخت. این مکتب در ابتدا از میان طبقات پائین و متوسط عضوگیری می نمود تا این که درسال ۱۸۱۵.م گرایش عمده یهودیان، بخصوص در شرق اروپا شد(المسیری، ۳۵۸).

البته این پذیرش عظیم حسیدیسم از سوی یهودیان علل متنوعی داشت که از جمله آنان، وخامت تدریجی اقتصاد لهستان و فشار روحی وارد بر بسیاری از یهودیان آنجا بود. نیز شکست جنبش های منجی گرایانه و مسیحا باورانه ناشی از تفکرات قبالای لوریانی، موج نا امیدی را برای یهودیان به بار آورده بود، فشار عقل گرایان افراطی(هلنیستی) و علمای تلمودی که خشک و بی روح بر گرده یهودیان زخم خورده سوار بودند و به امر و نهی های تنگ نظرانه می پرداختند و همه وهمه مقدماتی را برای اقبال عمومی به سوی این جنبش عرفانی فراهم آورد(سلیمانی ، یهودیّت، ۳۸۷).

نوع تعالیم حسیدیسم منجر به مخالفت های نهاد حاخامی با آنان شد، زیرا آنان به ظهور معجزات و قربیّت ناجی آسمانی یا مسیح موعود اعتقاد خاص داشتند و این نوع نگاه خاص منجر به برداشت های خاص نیز می شد و ظهور و مدعیان متعدد و دروغین منجی و مسیح، از جمله عواقب آن گشت، که تهدیدات و فرصت هائی را نیز برای یهود فراهم ساخت(ر.ک شولم، همان، ۱۸).

حسیدیسم که عناصر اصلی خویش را وام دار قبالا بود، خدمتی که به سنّت عرفانی یهود نمود این بود که آراء عرفانی را در قالب ادبیات مدرن بیان کرد، که موجب عمومی تر شدن آن شد و طنز و لطیفه و گزیده گوئی بر لطافت آن افزود. نیز اندیشه مسیحا گرای گذشته را اصلاح و عرفان را با روش مکاشفه آخر الزمانی تلفیق داد(ر.ک همان، ٤٢٦-٣٩٩). این جنبش که شکل عمومی شده قبالا بود،(ر.ک هیلنز، ٢٦٩) لازمه اتحاد با خدا و تقرب به او را، شادمانه و مجذوبانه زیستن می دانست، واینکه برای راه یافتن به خدا و نقب زدن به ملکوت، نیازی به نبوغ معنوی نیست، بلکه دل را پاک کردن و به خدا سپردن کافی است. این جنبش با تساهل و تسامحی که به خرج داد به پست ترین فرد، انگیزه عارفانه زیستن را داد و در عین حال نخبه پروری نیز نمود. در این مکتب هر جامعه ای یک صدیق[1] یا حاخام(ربی) دارد که آن را اداره می کند و باب بین خلق و خالق و واسطه و وجیه پیشگاه خداست(ر.ک کاویانی، ۱۷).

تأکید این اندیشه بر شادمانی و وجد درونی برای ارتباط فعالانه با خدا، همراه با توصیه به استفاده از ابزارهای تصنّعی وجدآور و خلسه زا نظیر حرکات شدید،

---

[1]-Tsaddiq

موزون و نیرومندانه بدنی، خواندن سرود همراه با فریاد و حتّی رقص و سماع می تواند قابل تأمل باشد(ر.ک اپستاین، پیشین، ۳۳۳-۳۳۰). نیز این اندیشه که نشاط جسمی به نشاط روحی خواهد انجامید، برخی گرایش های مادی گرایانه و سطحی و قشری و فساد انگیز را نزد حسیدیسم توجیه پذیر ساخت. دادن نقش مسیحائی به صدّیق‌ها تا حدودی اندیشه انتظار بازگشت مسیح را سرد نمود، اما اعتقاد حسیدیسم به حرکت کُند، تدریجی و ارادی صدّیق ها به همراه قوم یهود، جهت محقق ساختن وعده الهی ظهور مسیحا، تا حدودی توجیه گر اندیشه صهیونیسم گشت.

نتیجه گیری

آئین یهود نیز به سان تمام ادیان الهی دیگر دارای تعالیم باطنی است که قطعاً رگه هائی از حقیقت ناب در آن یافت می شود و آنچه که قضاوت را در مورد آن و هر عرفان دیگری مشکل نموده است، التقاط حقیقت و غیر حقیقت در پوشش زبان خاص عرفانی که پر از ابهام گوئی و تناقض نمائی و رازوارگی و شطحیّات است، می باشد. قبالا یا کابالا به عنوان سنّت اصلی عرفان یهود نیز قطعاً خالی از حقایق نیست و صد البته، لغزش یافتن آن از معیار حق در برخی موارد ، آسیب زا بوده است.

پرورش بزرگان عرفان یهود و نیز انتشار متون مقدس آن نیز در قرون ۱۲،۱۳و۱٤ که هم زمان با شکوفائی فلسفه و عرفان اسلامی است، آن هم در آندلس اسلامی و شمال آفریقا، تأمل برانگیز است و تعامل این دو دین الهی را در حوزه معرفت به ذهن متبادر می کند.

همچنین چنانچه خصوصیت پنهان کاری یهود با لزوم عدم کشف سرّ عرفانی نزد عرفا را کنار هم در نظر بگیریم، می‌توانیم تا حدودی به علّت ناشناخته ماندن عرفان یهود ، تاکنون پی ببریم، چرا که راز دانی، قدرت آفرین است و افشای راز، مقدمات شکست را فراهم می سازد و یهود بر این مسأله کاملاً وقوف داشته و دارد.

مرکابا، کابالاوحسیدیسم به عنوان سه مرحله از عرفان یهود که نام‌کابالا می تواند نمایانگر تمامی این سه باشد، مجموعه معارفی هستند که به دلیل تأثیرات و نفوذ گسترده جهانی در بسیاری از سطوح اعم از سیاسی، اجتماعی و حتّی اقتصادی و ... ودر چندین قرن گذشته، مدتی است مورد توجّه خاص جهان قرار گرفته و در آینده قطعاً از آن سخن بیشتری گفته خواهد شد و عدم شناخت کامل و به موقع آن موجب

هدر رفتن فرصت ها و وارد آمدن لطمات جبران ناپذیر به حوزه های معرفتی جهان اسلام خواهد شد.

منابع

– زرین کوب، عبدالحسین، **در قلمرو وجدان**،چدوم تهران: سروش؛ ١٣٧٥.

– **ارزش میراث صوفیه**،چهفتم تهران: امیر کبیر، ١٣٧٣.

–اپستاین،ایذیدور، **یهودیّت**، تهران: مؤسسه **پژوهشی** حکمت و فلسفه ایران، ١٣٨٥.

– پیترز، اف، ئی، **یهودیّت، مسیحیت و اسلام**، ترجمه حسن توفیقی، ج سوم، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ١٣٨٤.

–کوهن، شرباک دن، **فلسفه یهودی در قرون وسطی**، ترجمه علیرضا نقد علی، قم: مرکز مطالعات ادیان و مذاهب، ١٣٨٣.

–کاویانی، شیوا(معصومه) (تحقیق وبرگردان)، **آئین قبالا**، تهران: فراروان، ١٣٧٢.

–المسیری، عبدالوهاب، **دایره المعارف یهود، یهودیّت و صهیونیسم**، ترجمه مؤسسه فرهنگی و مطالعات و پژوهش های تاریخ خاورمیانه، تهران:کنفرانس بین المللی حمایت از انتفاضه فلسطین، ١٣٨٤-١٣٨٢.

–**کتاب مقدس**،چسوم انگلستان: انتشارات ایلام، ٢٠٠٢.

– شهبازی، عبدالله، **زرسالاران یهودی و پارسی؛ استعمار بریتانیا و ایران**، تهران: مؤسسه بررسی اسناد تاریخی، ١٣٨٦.

– زید آبادی، احمد، **دین و دولت در اسرائیل**، تهران: دورنگار، ١٣٨١.

– سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، **یهودیّت**، قم: آیات عشق، ١٣٨٢.

– سالتز، آدین اشتاین، **سیری در تلمود**، ترجمه باقر طالبی دارابی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ١٣٨٣.

–هیلنز، جان راسل، **فرهنگ ادیان جهان**، سر ویراستاری و ترجمه، ع پاشائی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان مذاهب، ١٣٨٥.

-Eliade , mircea, the ency clopeadia of religion. new York, machillan publishing company ,1987.

-Geaves, Ren, continuum glossary of religious terms, London /new York:continuum, 2002.